

**בין סולידריות להתנכרות: אסטרטגיות שיח של התמודדות
עם דימוי קיבוצי שלילי בסיפורי יום-יום על "הישראליות"
רקפת סלע-שפי**

תקציר

לפי התפיסה המקובלת במחקר הזהות הקבוצתית, שיח הזהות נוטה בדרך כלל לחזק תיוג תוך-קבוצתי חיובי ולספק לו לגיטימציה. בניגוד לתפיסה זו, השיח היום-יומי של ישראלים על "ישראליות" חושף נטייה לקבע תיוג תוך-קבוצתי שלילי. המאמר בוחן סיפורים ספונטניים המשובצים בתגובות (talkbacks) של ישראלים על כתבות אינטרנטיות העוסקות בהתנהגות של ישראלים בחוץ-לארץ (מתוך קורפוס של יותר מ-2000 תגובות ל-17 כתבות ב-Ynet בין 2001 ל-2007). הסיפורים מתארים אירועים מביכים מנקודת המבט של המדווח, של פגיעה בנורמות של "התנהגות תרבותית נאותה". רוב הסיפורים מסופרים כאמצעי לשכנוע באמינותו של המגיב כמשתתף לגיטימי בשיח וביתרונו המוסרי על המגיבים האחרים בפרט ועל הציבור הישראלי בכלל. בניגוד לתמות הזהות הדומיננטיות בשיח הרשמי (כגון לאומיות, אתניות ודת), התמות העולות מן השיח הפופולרי שלפנינו מעידות שהמשתתפים עסוקים במיצוב עצמם על סולם ערכי של "תרבותיות מהוגנת" ונוקטים אסטרטגיות שונות של אימוץ או דחיית דימויים קנוניים של "ישראליות". כמו במקרים אחרים של התמודדות עם זהות חברתית מאוימת, הדוברים נעים בין הפגנת בושח וריחוק קיצוני ביחס לזיהויים הקבוצתיים לבין אסטרטגיות מגוונות של הדיפת שיפוטיות על ידי הכחשת הנזק או הכחשת האחריות.

מילות מפתח: זהות ישראלית, סיפורי יום-יום, מיצוב עצמי, אסטרטגיית סטטוס, סולידריות, ניכור

מבוא

מאמר זה בוחן את השימוש בסיפורי יום-יום בשיח הזהויות הישראלי הפופולרי כחלק מאסטרטגיות הצגת העצמי ומיצוב העצמי של יחידים ביחס לזהות קבוצתית שלילית של "ישראליות". סיפורי חוויה אישית ואנקדוטות הם רכיבים רטוריים חיוניים בדיבור הטבעי (naturally spoken discourse) (למשל Cameron, 2001). מחקרים רבים בתחום ההתנהגות הלשונית בהקשר החברתי הראו ששזירת סיפורים ברצף השיחה היא טכניקה אפקטיבית ביותר בארגון האינטראקציה באספקטים המגוונים שלה, כגון מיקוד תשומת הלב וניהול הערכת השומע בנוגע "לנקודה החשובה" בדברי הדובר (Labov, 1966; 1972; Polanyi, 1981), הבטחת שיתוף הפעולה בין המשתתפים בשיחה ובהסדרת היחסים ביניהם (בלום-קולקה, 1998; קירשנבלט-גימבלט, 1975; 1994; Georgakopoulou, 1993; Blum-Kulka, 1993), או מסגור המשמעויות הנבנות במהלכה (Polanyi, 1989; Tannen, 1990; Coates, 1996; Gee, 1996; Capps, 1999). כל אלה משתלבים בתפיסה הבסיסית המניחה שהדיבור הוא פעולה "משוקעת חברתית" (socially embedded) ככל פעולה תרבותית אחרת, ולפיכך הוא מונע על ידי מוטיבציה דואלית מנקודת

המבט של הדובר, הנעה בין השאיפה לסולידריות חברתית מצד אחד ובין השאיפה לסטטוס או לכבוד מצד אחר (Gee, 1999). מעצם ביצוע הדיבור הדוברים ממילא מציגים את עצמם ומאותתים לקהלם איך יש להתייחס אליהם, והם נוטים להציג דמות אידאלית של עצמם בהתאם לשאיפת הסטטוס שלהם (Mishler, 1997; Hunt & Miller, 1997; Benoit, 1997; Goffman, 1959). (1999; Erickson, 2004).

הדוברים, המוסרים את סיפורם תוך כדי שיחה, מעורבים במשא ומתן בלתי פוסק עם זולתם על ייצור משותף של תמונות עולם, ערכים ותחושות זהות שלעתים הם חולקים עם קהלם ולעתים הם מערערים עליהם ומגייסים להם חלופות (Bucholz, 1999; Coates, 1996; Georgakopoulou, 2002; De-Fina, 2006). אמנם סיפורים אלה, כמו כל דפוסי ההתנהגות היום-יומית באשר הם, נוצרים באופן ספונטני בכל פעם מחדש בהתאם לנסיבות ובזמן אמת. ובכל זאת, כפי שפרופ כבר הראה (Propp, 1975), הם חושפים סדירות רבה המבוססת על מאגרים קיימים של "דברים שאפשר או שצריך לומר" בהתאם לנסיבות. מאגרים אלה הם רפרטואר משותף של אירועים וצורות דיבור שהדובר יכול להניח שקהלו מזהה אותם ויודע להעריך אותם כמשאבים לגיטימיים בעלי משמעות וערך נקובים (Polanyi, 1981; Swidler, 2001).

במחקר השיח מקובל להניח שהדיבור היום-יומי הוא פעולה חברתית חשובה ביותר ולעתים אף משמשת ערוץ כמעט בלעדי להצגת העצמי ולתביעת הסטטוס (Snow & Anderson, 1987), שבאמצעותה מגדירים הדוברים לעצמם ולזולתם את העולם החברתי שלהם ואת מקומם בתוכו. לפיכך הניתוח של יחידות הסיפור (narrative) השזורות בלי סוף בתוך השיחה היום-יומית עשוי לשפר את הבנתנו לאופן שבו מתבצעת פעולה מורכבת זו של הבניית הזהות בדיבור באופן קונקרטי (Georgakopoulou, 2002, 2006; Poveda, 2004; Søreide, 2006). מחקר שיח הזהות עוסק בדרך כלל בשאלה איך אירועי הדיבור המגוונים משכפלים, מאשרים או מחזקים הסכמות על תמונת העולם והערכים המשותפים לחברי קבוצה חברתית כלשהי – רחבה או מצומצמת, כגון "אמריקאים" (Polanyi, 1989), "ישראלים" (כתריאל, 1999), "אירים" (Moriarty, 2005), "נשים" או "גברים" (Tannen, 1990; Coates, 1996, 2003), "ילדות חנוניות" (Bucholz, 1999), "בעלי מקצועות" (Lamont, 2000), "עובדים מזדמנים" (Padavic, 2005), וכדומה. בניגוד לאלה, המאמר הנוכחי מתמקד באופן שבו הסיפורים מעוררים דווקא מחלוקת ומאבק בתוך אותה קבוצה. יתר על כן, בניגוד לתפיסה המקובלת, שלפיה שיח הזהות הפופולרי נוטה לחזק תיוג תוך-קבוצתי חיובי ולספק לגיטימציה לתחושת הזהות המשותפת, בדיקת קורפוסים גדולים של שיח יום-יומי של ישראלים על "הישראליות" מעלה דפוס אמביוולנטי ומורכב למדי של משא ומתן על הערכת הזהות הקבוצתית ה"ישראלית" הסובב דווקא סביב תיוג תוך-קבוצתי שלילי (ראו גם Condor, 2000; Howarth, 2002).

הניתוח שאציג כאן נגזר ממחקר מקיף יותר, שבו אני בוחנת דפוסים פופולריים של שיח הזהות הישראלית ביום-יום. מאבקים על זהות ותרבות הם למעשה מאבקים על סטטוס קבוצתי. בחברה הישראלית מקבלים מאבקים אלה ביטוי חריף ומואץ בעיקר בערוצי הדיון הציבורי הגלוי ובשיח האינטלקטואלי-פוליטי של זהויות (Kimmerling, 2001; Shafir & Peled, 2002). הבעיה היא שפולמוס הזהויות הזה מתמקד בדרך כלל ב"טקסטים התרבותיים" הכתובים

השייכים לרובד הגלוי והמנוסח של שיח המקצוענים מתחומי הפוליטיקה, העיתונות או האמנות והספרות ללא תשומת לב מספקת לדיבורי הזהות (identity talk) הנוצרים בשיח היום-יומי, המתועד פחות, של "האנשים הרגילים".

שלא כמקובל בפולמוס הזהות הרוני, התבוננות בדיבורי הזהות היום-יומיים מגלה שהקטגוריות הרלוונטיות לתחושת הזהות של הדוברים אינן חופפות בהכרח לאלה המקובעות בהקשרי השיח הפוליטי והאקדמי. יתר על כן, לטענתי, מרכיבי הזהות שהישראלים נושאים ונותנים עליהם ביום-יום קשורים במובהק לתחרות על יוקרה, שבה הנשק של הדוברים הוא הפגנת "רמת התרבותיות" (Sela-Sheffy, 2004, 2006). במילים אחרות, דיבורי הזהות מגלים שהמאבק החברתי לובש צורה של מאבק על השליטה ב"כללי ההתנהגות התרבותית" ובנכסים של "תרבות גבוהה". עולה מהם, שלהיחשב "אדם תרבותי" הוא ערך הנתפס כמשאב חשוב ביותר על ידי ישראלים מכל קצות הקשת הפוליטית, האתנית והמעמדית להגדרת עצמם ולהערכת עצמם ביחס לזולתם. בהתאם לכך, גורם המצוקה הגדול ביותר שהדוברים עסוקים ללא הרף בסיכולו מראש הוא החשש להיתפס כ"אדם לא תרבותי", ועיקר מאמציהם מכוונים להבהיר את כשירותם, אם לא את עליונותם, בתחום זה.

המדד הערכי הזה מתגלה בעצמתו ובמורכבותו בשגרות שיח שונות ומגוונות. אחת מהן היא ההרגל המקובל כל כך באינטראקציות של ישראלים בינם לבין עצמם לספר סיפורים על התנהגותם של ישראלים (אחרים) בחוץ לארץ. סיפורים אלה מסופרים בדרך כלל כעדות ראייה ונמסרים בפורומים ישראלים פנימיים ולאוזניים ישראליות בלבד. הם מתארים בדרך כלל אירועים הנתפסים כמביכים מנקודת המבט של המדווח, של פגיעה בסדר הציבורי והפרת נורמות של התנהגות "מהוגנת", ומוסרים את עמדתו השיפוטית כלפי אירועים אלה. פעמים רבות מוסרים הסיפורים שיפוט שלילי המלווה בגינוי כלפי מה שהדוברים מציגים כהתנהגות מחפירה של בני ארצם ובתחושת בושה על השתייכותם הקבוצתית. אך הגינוי והבושה אינם תמיד חד-משמעיים, והם בעצמם נהפכים לנושא לפולמוס ולגינוי. כאמור, עם כל הרבגוניות והייחודיות האותנטית של הסיפורים הנמסרים כדיווח על חוויות אישיות אותנטיות, מדובר בגרסאות של דפוסי סיפור דומים החוזרות ומופקות שוב ושוב באינסוף הזדמנויות באופן היוצר מאגר של קלישאות פולקלוריות המשמשות לביצוע של שגרת שיח שיש לה "חיים משלה". שגרת שיח זו נפוצה כל כך בחיי היום-יום הישראליים, עד שכל אדם בתרבות אינו יכול, פשוטו כמשמעו, שלא להתנסות בה בנסיבות כלשהן. נוכחותה של שגרת שיח זו בתרבות המקומית מקבלת אפוא אופי של טקס שיחתי (כתריאל, 1999; Katriel, 2004) הנושא משמעות לכל חברי הקהילה – ולהם בלבד, ובאופן כזה מבנה ומתחזק אותה.

מטרתי במאמר זה היא אפוא לעקוב אחר האסטרטגיות השונות של מסירת סיפור אישי שבעזרתן מתמודדים הדוברים המשתתפים בשיח הזהות התוך-קבוצתי הישראלי עם דימוי קיבוצי שלילי של "היעדר תרבותיות". בכוונתי להראות כיצד משתמשים הדוברים כיחידים בדימוי השלילי הכללי כדי לסמן כנגדו את הסטטוס האישי שלהם באופן המנכיח דימוי זה ומחזק אותו ובו בזמן גם בונה כנגדו את דמות עצמם באור חיובי.

הקורפוס

הקורפוס שעליו מבוסס הניתוח במאמר זה מורכב מסגמנטים נרטיביים שהופיעו בתגובות (talkbacks) של משתתפים בוויכוח אינטרנטי מתוך מאגר של יותר מ-2300 תגובות ל-17 כתבות מקוונות (אנונימי, 2001; אייכנר, 2002, 2005; אקסלרד, 2005; לימון, 2001א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח; מגל, 2002; פלטר, 2002; צור, 2007; שדה, 2001, 2002), שהופיעו בין 2001 ל-2007 באתר *Ynet* המסונף לידיעות אחרונות (לניתוח ראשוני של תגובות כאלה בשנים 2001-2002 ראו ריבקה, 2004)¹. האוסף הזה הוא מבחר קטן בלבד מאינסוף תגובות לכתבות אינטרנט המופיעות מדי יום בעיתונים המקוונים ובמגוון הפורומים הזמינים לקורא הישראלי היום². תגובות אלה, כמו במות-רשת אחרות, המשמשות לקוראים זירה להתנצחות פומבית ספונטנית בשלל נושאים רלוונטיים, כבר הפכו מזמן למדיום חשוב של השיח הפופולרי המכיל אינסוף מסרים בעלי אופי של שיחה טבעית (Herring, 2004, 2008; Herring et al., 2005). האופי הכמו-דיבורי של תגובות אלה מתבטא בלשון הלא-תקנית שלהן (ובכלל זה שגיאות כתיב ודקדוק, משפטים אליפטיים ומשלב נמוך), באמוציונליות המודגשת ובאינטראקציה הנוצרת בין המגיבים לבין עצמם. הפיקוח של מחזיקי האתרים על התגובות הוא מינימלי, ללא הגבלה על אורך התגובות או סגנוןן או על ריבוי תגובות מאת אותו מגיב. אחריותו של הגורם המארח מצומצמת לחסימת גילויים בוטים ולא לגיטימיים של לשון גסה במידה קיצונית. לעתים ממוענות התגובות ישירות לבעל הכתבה או למגיבים ספציפיים אחרים, ופעמים רבות מתפתחים חילופי דברים ישירים בין המגיבים. אין לנו אינפורמציה על הרקע של המגיבים, ובמקרה שאינפורמציה כזאת ניתנת באופן מקרי על ידי המגיבים עצמם, ממילא אי אפשר לבדוק ולאמת אותה. הניתוח מבוסס אפוא על הטקסטים בלבד.

מאמר זה אינו עוסק בשיח האינטרנטי כשלעצמו אלא כדוגמה לשיח ישראלי פופולרי בכלל. כאמור, אף על פי שמדובר בשגרת שיח שאינה זהה לדיבור וחסרת תכונות רבות של אינטראקציה פנים-אל-פנים, היא חולקת עם אירועי הדיבור הטבעי את המבנה הפתוח של השיחה, את הזרימה האסוציאטיבית של הנושאים ואת הטון של הלשון. מובן שמבחר הנושאים, הסגנון והעמדות העולים בתגובות כפופים לקונוונציות הרטוריות שהתמסדו כבר באותם פורומים כמוסדות תרבותיים (למשל, ברוב מאגרי התגובות האלה שולטת הנטייה לסרקזם ולהפגנת כעס ותוקפנות). ועם זאת, בהנחה שבדרך כלל מדובר בתגובות בלתי מוזמנות (גם אם מעטות מהן עשויות להיות יזומות מטעם גוף כלשהו), הרי הן חסינות מפני הבעיה האופיינית לריאיונות מחקר, שבהם החוקר פעיל בעיצוב דברי המרואיין באופן שתוכנם תלוי באופי שיתוף הפעולה ביניהם (או היעדרו) ובמידת נטייתו של המרואיין להתאים את דבריו לציפיות המראיין (Mishler, 1987; Bourdieu, 1993). עוד ברור שלתגובות במאגר זה אין מעמד של קורפוס מדגמי, שכן הן מייצגות רק חלק באוכלוסייה שיש לו גישה יום-יומית לאינטרנט, ובאופן ספציפי קוראי עיתונים באינטרנט, ומתוך אלה הן מייצגות רק את הקוראים שחשוב להם להשמיע את דעתם. עם זאת, לאור ההתרחבות המתמדת של אוכלוסיית משתמשי האינטרנט בישראל מתחילת שנות האלפיים, הגוררת צמצום הפער בין הפרופיל הדמוגרפי של משתמשי האינטרנט ובין זה של כלל האוכלוסייה (למשל, רודריגז-גרסיה, 2006), ניתן להניח שיש בתגובות אלה עדות לטיפוס נפוץ של שיח פופולרי בתרבות הישראלית.

את השיח שנוצר על ידי התגובות האלה ניתן להשוות עם אינסוף דוגמאות של דיבור יום-יומי מזדמן על זהות ישראלית המופיעות לעתים תכופות בערוצים פופולריים שונים, כגון עיתונים ומגזינים, אתרי אינטרנט או תכניות אירוח ברדיו (Sela-Sheffy, 2004)³ וכן באינסוף אינטראקציות לשוניות יום-יומיות (כתריאל, 1999). אם נשפוט על פי הביטויים הלשוניים בכל המקורות האלה, עולה בבירור שרוב המשיבים בפורומים האלה נוטים לקבל כמובן מאליו שקיים טיפוס מוכלל של "ישראלי סטנדרטי", שאותו הם רואים בדרך כלל כיהודי (אך לא דתי ולא מסורתי), ויש להם עליו דעה מגובשת. בדרך כלל נמנעים הדוברים מהצבעה מפורשת על סקטורים ספציפיים בחברה המקומית, מלבד התייחסות מקרית ומוכללת לקטגוריות המקובלות של "מזרחים" או "חרדים" (יהודים), שלפעמים הם רומזים עליהן באיבה תוך כדי ויכוח לוחט. ככלל, הכמות הרבה של התגובות שלפנינו והאינטנסיביות הרגשית בהן הופכות אותן לעדויות חשובות של שיח הזהויות הישראלי היום-יומי.

משאבי השיח: דימויים קנוניים של "האדם הישראלי"

התגובות בקורפוס הנוכחי מתייחסות לכתבות המדווחות על ההתנהגות הלא ראויה של תיירים ישראלים בחוץ-לארץ. הכותבים מבטאים את דאגתם הלאומית, נוקטים עמדה של "שגרירים של רצון טוב"⁴ ומציעים לראות את "הנסיעה [לחוץ לארץ] כשליחות [לאומית]" (לימון, 2001) ולפעול לשינוי עמדתם של הישראלים כדי לתקן את השם הרע שיצא להם בעולם. לשם כך הם מגייסים דימוי שלילי מקובל ביותר של "הישראלים", המציג את "הישראלי המצוי" כחסר נימוסים ביסודו, קולני, וולגרי וגס רוח, אנוכי, מתחכם וחסר ישרה (Sela-Sheffy, 2004). הביטוי המקובל שרבים מהם נוטים להשתמש בו הוא "הישראלי המכוער". בין שהדימוי נאמן למציאות בין שלא, הוא התמסד מזמן בשיח הפופולרי הישראלי הכתוב והדבור (מילנר, 1994; שביט, 2001; ריבקה, 2004), עד שהפך לדימוי קנוני המשמש נקודת התייחסות מרכזית שביחס אליה מגבשים אנשים את עמדתם, בדרך של קונסנסוס או בדרך של התנגדות (Kirkman et al., 2001). על דרך ההתנגדות מופיעה בשיח זה גם התייחסות לטיפוס האידאלי של "הישראלי הטוב" (או "הישראלי היפה", ראו ריבקה, 2004). דימוי נגדי (חיובי) זה נגזר משני "דגמי מופת" הבאים משני מקורות תרבותיים עיקריים: (א) המודל הקנוני שעל פיו הישראלי הילידי הוא הישראלי האותנטי ("הצבר") מתקופת הטרומ-מדינה, והתכונות המיתולוגיות המיוחסות לו הן יושר, אחריות קולקטיבית, פטרויות ואהבת הארץ (Shapira, 1996; אלמוג, 1997); (ב) המודל של "הזר התרבותי" – וספציפית של "בן התרבות האירופית" – הנתפס כמקור של קודים אוניברסליים כביכול של התנהגות נאותה ומשמעת עצמית של חברה אזרחית מהוגנת (Sela-Sheffy, 2006).

שיח האינטרנט העוסק בהתנהגותם של הישראלים בחוץ-לארץ נע בין שני דימויי הזהות האלה ומייצר ויכוח רגשי לוחט, באופן היוצר מפת עמדות מתנגשות, כל אחד מהמשתתפים בשיח ממקם עצמו בתוכה. כפי שעולה ממאות התגובות, הציר המרכזי המארגן את המתח שבין הדוברים הוא המאבק על הסמכות לגנות את הדימוי הקיבוצי של "האדם הישראלי" או להגן עליו. כדי לחזק את עמדתם משתמשים הדוברים לעתים קרובות בסיפורי חוויה אישית כאמצעי שכנוע. בשורות הבאות אתאר כמה אספקטים של השימוש בסיפורים אלה כחלק מהמבנה הרטורי של התגובות ואת תרומתם לבניית העמדה הרגשית של הדוברים השונים ולדינמיקה ביניהם.

השימוש הרטורי בסיפורים

קטעי הסיפור שלפנינו מוגבלים בדרך כלל מבחינת ערך ה"דיווחיות" שלהם (reportability value, Linde, 1993) במובן זה שלא נועדו להיות סיפורים העומדים לעצמם אלא משמשים למסגור והבלטה של הנקודה שהדובר רוצה להבהיר ולניהול האופן שבו היא תובן על ידי המשתתפים האחרים בשיח. בהתאם לכך, הם בדרך כלל קצרים ביותר ובנויים במבנה פשוט. מבחינת האינפורמציה הנמסרת הם מדווחים על אירוע נקודתי או מוכלל המוצג על ידי הדובר כחריגה מנורמת ההתנהגות התקינה – חריגה שהדובר היה עד לה, ומכילים בדרך כלל גם את תגובתו הרגשית לאירוע ואת מסקנתו המוסרית. דוגמה טיפוסית נראית כך⁵:

לפני שבועים נסעתי לקורפו כידוע זה אי ששיך ליון ליד גבול אלבניה יוון. אין שם כל כך הרבה ישראלים ולמזלי לא הייתי אתם במלון (הרוב הלכו לקלאב מד) במטוס חזרה הם היו שם כמו טיול שנתי עמדו קפצו צעקו התפרעו ומה לא. זה ממש הגעיל אותי אפילו בנחיתה הדיילת התחננה מהם לשבת ולחגור חגורה. לא האמנתי שיש אנשים כאלו וזה הכל בגלל החינוך (לימון, 2001, #22).

מבחינת המבנה אם נפרק את קטע הסיפור הזה למרכיביו הסיפוריים (בעקבות Labov, 1972) וליחידות הארגון והלכידות שלו (בעקבות Gee, 1996), נקבל שלושה בתים עיקריים המארגנים את הרטוריקה של הדובר, שהאירוע עצמו הוא רק חלק אחד מהם, אך הוא משמש מוקד לסימני הערכה מטעם המספר (במונחים שטבע Labov, 1972. ההדגשות שלי. רס"ש):

הפונקציה	הפסוקים	הערכת המספר
אוריינטציה הנסיבות הרקע הכללי	לפני שבועים נסעתי לקורפו כידוע זה אי ששיך ליון ליד גבול אלבניה יוון	הדגשת הריחוק (הפיזי) והבידול (בטעם התרבותי) בינו ובין "הישראלים"
רקע ספציפי המקשר לסיפור והערכת המספר למצב ההתחלתי	אין שם כל כך הרבה ישראלים ולמזלי לא הייתי אתם במלון (הרוב הלכו לקלאב מד)	
האירוע (תיאור פעולה מסבכת ותגובה)	במטוס חזרה הם היו שם כמו טיול שנתי עמדו קפצו צעקו התפרעו ומה לא. זה ממש הגעיל אותי אפילו בנחיתה הדיילת התחננה מהם לשבת ולחגור חגורה	השוואה (להתנהגות אינפנטילית); הכברה (ארבע פעולות מקבילות ואינדיקציה לאין-סוף פעולות דומות); העצמת הסלידה ("ממש"); גיוס הערכה של דמות "חיצונית-אובייקטיבית" (הדיילת)
הקודה (סיכום הסיפור וקישורו לרמה מוכללת יותר של מוסר השכל)	לא האמנתי שיש אנשים כאלו וזה הכל בגלל החינוך	ניגוד בין האידאל המוסרי לבין המציאות

מבחינת שילובם בשיח סיפורים כאלה מובאים לעתים בתמיכה בטענה שהעלה העיתונאי או מגיב אחר ולעתים כדי לסתור אותה ולערער את תוקפה. על רקע האופי הפולמוסי של השיח כולו השזירה של סיפור חוויה אישית מייצרת אפקט של מהימנות בכך שהיא מעניקה הנכחה דרמטית של אירוע "מהחיים" המובא מנקודת המבט האישית של הדובר כהוכחה כביכול להכללות המופשטות והגורפות המאפיינות את המודוס הרטורי הכללי. במובן זה עצם השיבוץ של סיפור קטן ברצף התגובה מספק כשלעצמו את מה שלבוב מכנה "אמצעי הערכה" (Labov, 1972), בכך שהוא ממקד ומבהיר את הנקודה החשובה באותו מסר כיחידת דיבור רצופה ומעורר יתר דריכות והזדהות רגשיות כלפיה מצד המשתתפים האחרים בוויכוח.

ככל שהמסר של הסיפור מוצג כעניין במחלוקת ביחס לקונסנסוס המתגבש בפורום, כך הבאת הסיפור ברצף התגובה מצריכה הקדמה מפורשת המבהירה את מטרתה, למשל: "[איזה רעיונות יש למדינה שלנו? ופה אני רואה שכולם מתלהבים]. אספר לכם סיפור קטן שקרה לי בקיץ האחרון ואולי תבינו מאיפה הסרקסטיות שלי" (פלתר, 2002 #89). לעתים ההקדמה עצמה מכילה את עיקר המסר של הסיפור. בתגובה הבאה, המכוונת על דרך ההתנצחות עם בעל הכתבה עצמו, הכותבת אמנם נמנעת מניסוח מפורש של התנגדותה מראש, בבחינת שמירה על "אובייקטיביות" ברוח כללי הוויכוח הלגיטימי והמהוגן, ועם זאת הטון הרשמי המודגש שהיא נוקטת כהקדמה לסיפור שונה מאוד מהטון הנקוט בשאר התגובות ולכן מסגיר מלכתחילה את עמדתה האנטגוניסטית:

מר לימון היקר

אני מזמינה אותך לשיחה אישית, על איך התנהגו אליי הקפריסאים, בשנת 93, בהילטון של ניקוסיה. [נסעתי להנשא לבן זוגי האנגלי (שגיננוני בהתאם)].

לא היינו בקבוצה (just the two of us) לא התנהגנו כמו 'עמד' ובטח שלא העמסנו מזון ושאר ציוד מזדמן. [...] (לימון, 2001 א' #6).

אבל לעתים קרובות, הסיפורים משולבים ברצף כחלק מהטיעון וללא הקדמה, וכך הם צריכים "לדבר בעד עצמם". למשל, התגובה הבאה נפתחת בנקיטת עמדה מפורשת של הדובר כלפי דברי קודמו וגולשת במשפט העוקב למסירה של סיפור קטן להוכחת טענתו:

[מצטער לאכזב אותך, אך ישראלים מכוערים עדיין קיימים]. בעיר קרלווי וורי בצ'יכה אסור לעשן במרכז העיר – ויש שלטים ברורים שמעידים על כך. ראיתי במו עיניי תייר ישראלי מהקבוצה שלנו מעשן סיגריה כשהוא עומד ליד שלט איסור העישון, שאותו הוא בטח ראה וגם המדריך הדגיש לנו קודם שאסור לעשן [...] (פלתר, 2002, #64).

בדומה לכך כותב מגיב אחר לחיזוק לתלונה של קודמו:

[מכיר!] חזרתי מטיול ג'פים בתורקיה. 6 חברים היו בקבוצה שמיררו את חיינו, התעללו ברכבים והרסו אותם, כלל תעונה [כך!] שבמזל לא נפגע אף אחד קשה. שחצנות ובוטות, פגיעה בצוות המדריכים, ויחס מתנשא כלפי המקומיים [...] (לימון, 2001 ד #315).

כדי להגביר את האפקטיביות של הסיפורים האלה הדוברים צריכים לבנות את המהימנות שלהם כמספרים ואת סמכותם לקבוע עמדה ולפסוק בעניינים שעל הפרק (Cameron, 2001). סמכות כזאת יכולה לנבוע מכישורים אישיים, כגון עמדה מקצועית או ניסיון עשיר בתחום. למשל:

"במסגרת עבודתי אני נמצא בארצות אירופה כ-10 עד 20 פעמים בשנה [...] ותאמינו לי כשאני אומר צרות אז אני ראיתי דברים מעבר לכל הסיפורים שאתם קוראים כאן [...]". (לימון, 2001א #105); או: "בקיץ שעבר טסתי פעמיים לארה"ב – השתתפתי בכנס טכנולוגי, במסגרתו דיברתי רבות עם משתתפים ממדינות שונות. בשיחות אלה לא הסתרתי כלל את היותי ישראלי [...]". (לימון, 2001א #45).

במקרים אחרים המספרים שואבים את סמכותם מן המידיות של חווייתם. בדוגמה הבאה, המגיב שוזר כבדרך אגב סיפור שעדיין טרי בזיכרונו מנסיעתו האחרונה לאירופה: "שיתביישו אנשי משרד החוץ [...] ואגב, חזרתי לפני שבוע מאירופה. בפאב, בהולנד, ישבו רק הולנדים. הרעש שהם עשו, היה רב יותר מרעש טנקים ישראלים [...]". (אייכנר, 2002 #32).

לעתים תביעת הסמכות לשפוט היא חלק עמוק יותר מעצם מבנה המשמעות של הסיפור עצמו. תגובות מסוימות שבהן מתפתחת אפולוגטיקה על עצם אמינותו של הדובר מציגות את המגיב כמי שחש מאוים אישית. למשל, הסיפור הבא, נמסר בהקשר של שבירת הקונסנסוס שנוצר בין המגיבים על התנהגותם המחפירה של הישראלים ועל הצורך במתן עונשים (הגבלת תוקף הדרכון לשנה אחת. פלטר, 2002). סיפור זה נסב בסופו של דבר על עצם אמינותו של הדובר, שהוא גם גיבור הסיפור, הכרוכה, כפי שעולה מהתגובה, בתביעתו להתקבל כ"בן-תרבות מהוגן":

אני אדם מכובד עובד בנק כל השנה אני מחויט ולבוש טיפ טופ כיאות לעבודתי ולמעמדי.

בקיץ האחרון נפשתי בכרתים במלון 5 כוכבים והשם לא חשוב מכיוון שאני בנופש כמובן שכל היום הסתובבתי בבגד ים וערב אחד גם הגעתי לארוחת הערב במכנס קצר אבל מסודר עם חולצה עם כפתורים ולא טי שירט מנהל המלון פנה אלי בגסות ואמר לי שאני מוריד לו את רמת המלון וסילק אותי בבושת פנים מחדר האוכל.

אני כבר מתקרב לגיל חמישים ומאז שהייתי ילד לא העליבו אותי כמו באותו יום, הרגשתי כמו ילד נוזף ע"י מנהל ביה"ס.

אז אם ייכנס החוק הדבילי הזה לתוקפו ואם מנהל אותו בית מלון יתלונן עליי אזי אכנס לקטיגוריה של הישראלי המכוער ואקבל דרכון לשנה בלבד האם זה צודק לדעתכם?

דרך אגב אני נוסע המון לחו"ל כל השנה ואף פעם לא ניתקלתי ביחס כזה בוטה ואולי היתה כאן נימה אנטישמית? מי יודע [...] (פלטר, 2002 #89).

הסיפור הזה מדגים מהלך אופייני של היפוך הארגומנט בדבר התנהגותם המבישה של הישראלים, שבו הדובר מטיל את כל כובד משקלו ומסכן את שמו הטוב כדי לשכנע את שומעיו. הוא מתאר אירוע שהיה מעורב בו, שניתן לראות בו וריאנט טיפוסי על "זלזול בקודים של התנהגות אירופית נאותה" ברוח הסיפורים המקובלים בשיח זה. אבל בו בזמן הוא מכחיש את השיפוט המקובל המופנה לגיבור הישראלי ומאשים את הזר המקומי דווקא – מנהל המלון המארח – בפגיעה באותו קוד מוסכם של "התנהגות נאותה". כדי לבנות את הטיעון ההפוך הזה באופן משכנע מושקעת בסיפור תחמושת רטורית כבדה שנועדה לתמוך באמינותו של הדובר לאורך הסיפור כולו. המאמץ הזה בולט בעיקר בנקודות הרגישות של הסיפור, בפתחתו ובסופו ובשלב האירוע המסבך. המספר מאפיין את עצמו בפתחה במילים מפורשות כ"אדם מכובד" בעיקר על ידי מסירת

אינפורמציה על עבודתו ועל הרגלי הלבוש שלו, שהשומע אמור לזהותם כ"מהוגנים". פירוט נוסף על הרגלי הלבוש שלו נמסר שוב ממש לפני נקודת השיא של האירוע ("עם חולצה עם כפתורים, לא טישרט"). הכפָּרה זו, המופיעה לפני המעשה המשפיל, אמורה ליצור חוסר פרופורציה בין תגובת מנהל המלון ובין הגורם אותה (לבוש לא לגמרי תקין של אורח) ולהביא את השומע לערער על ההצדקה להתנהגות זו.

לחיזוק נוסף לאמינותו מגייס המספר את הפרספקטיבה ההיסטורית הרחבה של פרשת חייו כולה, שעל רקעה האירוע החד-פעמי הנמסר מתקבל כתקלה פוגענית ללא תקדים ובלתי אופיינית ("מאז שהייתי ילד לא העליבו אותי כמו באותו יום"). נוסף על כך הוא מאותת לקוראים שקיימת ביניהם ובינו הסכמה על תפיסה משותפת בנוגע לצווי התקינות של מפגש חברתי מהוגן בין אנשים מבוגרים, בייחוד בנוגע לסנקציה על הלבנת פני אדם מבוגר ברבים, ומקצין את הסטייה מהסכמה זו על ידי אנלוגיה ניגודית ("הרגשתי כמו ילד קטן"). באמצעות כל אלה מציג המספר את תגובתו של מנהל המלון לא רק כמוזמת אלא גם כמחוללת בעצמה פגיעה חמורה בנורמות המקובלות של ההתנהגות הנאותה. כל הטכניקות האלה מיושמות כאן ליצירת סיפור המדגים מצב מקומם של דעה קדומה ושיפוט מוטעה הנובעים הן מעמדתו של הזר המארח הן מעמדתם הצפויה של המשתתפים האחרים בשיח: הדובר המגייס את הידע התרבותי המשותף לו ולדוברים האחרים (הכרתם את נורמות ההתנהגות הנאותה), מציג את עצמו כקרובן של שיפוט מוטה ועוונות מלכתחילה וכך טוען לעליונות מוסרית לפי אותן נורמות עצמן, כלומר הוא טוען להבנה נכונה יותר של קוד ההתנהגות הנאותה, שאינה סובלת תוקפנות ודעות קדומות.

כפי שעולה מדוגמה זו ומהרבה דוגמאות אחרות במאגר שלפנינו, הפונקציה של סיפורים כאלה היא כפולה: הם נמסרים כדי לומר משהו על "האדם הישראלי" באופן כללי, אבל בו בזמן, ולא פחות חשוב מזה, הם גם מגויסים כדי לאפיין את זהותו האישית החיובית של הדובר ולמקם אותו גבוה בסקלת התרבותיות באמצעות העמדה שהוא נוקט ביחס לאותו פורטרט קיבוצי ומוכלל.

הובחנו ארבע אסטרטגיות עיקריות של המשתתפים בשיח להתמודדות עם מבוכת ה"זהות הישראלית". היחידות הסיפוריות, שהופעתן בתגובות שלפנינו מאותתת על ריכוז של מאמץ רטורי, מדגימות אפוא את האסטרטגיות השונות שהדוברים נוקטים להתמודדות עם הסטיגמה ותחושת המבוכה הקולקטיבית העומדות לדיון בפורום הזה. אסטרטגיות אלה נעות בין הפגנת סולידריות חברתית מצד אחד ובין הפגנת ניכור אישי מהצד האחר. באופן פרדוקסלי לכאורה הגורם המלכד את כל הדוברים המשתתפים בשיח זה הוא המאבק על הזכות לגנות את דימויי הזהות הישראלית הקולקטיבית (Sela-Sheffy, 2006). סנואו ואנדרסון (Snow & Anderson, 1987), המנתחים את דיבורי הזהות של דרי רחוב בטקסס, מתארים את "כלכלת המבוכה" של קבוצות הסובלות מדימוי קיבוצי פגום. הם מראים שגם בקבוצות הנמצאות בתחתית סולם היוקרה וחסרות כמעט לחלוטין משאבי יוקרה חומריים או סימבוליים, הפרטים מפתחים אסטרטגיות מורכבות של תביעת ערך עצמי המבוססות על אימוץ או דחייה של זהותם החברתית הנקובה (ראו גם Sela-Sheffy, 2008; Padavic, 2005). כך גם בשיח הזהות שלפנינו: הדוברים נבדלים זה מזה במידת ההזדהות או הסלידה שהם מפגינים כלפי דימויי הישראליות כדי להתמודד עם איום הפחתת הערך הכרוך בהם ובמשאבים התרבותיים שהם מגייסים לשם כך.

כנזכר לעיל, הסיפורים על התנהגות הישראלים הנמסרים בתגובות שלפנינו נשענים על שני מפתחות ערכים – מפתח "התרבותיות האוניברסלית (האירופית)", המספק פרספקטיבה חיצונית, ומפתח "הפטרוטיות המקומית" (local patriotism), אשר מספק פרספקטיבה ביתית. ההבדלים בין אסטרטגיות הדוברים מתבטאים הן בעצמת המבוכה שהם מפגינים מן הפגיעה בקוד ה"התנהגות התקינה" הן באופן שבו הם ממקמים את עצמם אישית ביחס לקבוצה החברתית הנרחבת ("הישראלים") שהדימוי הזה מיוחס לה. תגובותיהם חושפות ארבע אסטרטגיות מיצוב עצמי הנגזרות משילוב של שני אספקטים רטוריים: (א) הכרה בנזק המוסרי הנגרם על ידי "התנהגות הישראלים" או הכחשתו; (ב) מידת האחריות החברתית שהדוברים מפגינים כלפי קבוצתם. באופן כללי אסטרטגיית הזהות הדומיננטית העולה ממאגר התגובות המנותחות כאן היא הרחקת עצמי, המאמצת מבט חיצוני ומגנה כלפי הדימוי הקיבוצי הלאומי (Sela-Sheffy, 2004; 2006). ראו גם Condor, 2000 על דיבורי הזהות של בריטים על השתייכותם הלאומית). אסטרטגיה זו מוערכת על ידי רוב המשתתפים בשיח הזה, כך מתברר, כבעלת העצמה הסימבולית הגדולה ביותר. עם זאת, היא גם מעוררת התנגדות או אמביוולנטיות ומנוטרלת על ידי רבים אחרים המאמצים עמדה של הזדהות קולקטיבית ומעורבות. אשרטט בקצרה את ארבע האסטרטגיות העיקריות המיוצרות שוב ושוב במאגר התגובות הנדון.

1. ניכור: סלידה והתנערות

סיפורים המבטאים ניכור יוצרים הנגדה קיצונית וחד משמעית בין הדיספוזיציה האישית של המספר כיחיד ובין "הזהות הישראלית" הקיבוצית. סיפורים אלה נשזרים בדברי המגיב כדי לספק הוכחה ניצחת כביכול לטענה על התנהגותם הלא נאותה של הישראלים. הם מוסרים תחושות של תיעוב, לעתים על ידי דמוניזציה של "הישראלים" באמצעות מונחים פוגעניים כגון "חיות", "בבונים", "ברברים", כדי לסמן את המרחק שאינו ניתן לגישור לכאורה בין קוד התרבותיות של הדובר עצמו ובין זה של הישראלים "ההם" ומסתיימים במוסר השכל פסימי. הפרספקטיבה של המספר במקרים כאלה היא המבט מבחוץ כשל אדם המתנתק לחלוטין מהחברה שהוא מתאר ומכחיש כל בסיס משותף אֶתה. לעתים קרובות מספר כזה מאמץ את נקודת המבט של "בני התרבות הזרה" שבסיפור (בדרך כלל של המקומיים המארחים), המתעמתים עם הישראלים, מזדהה עם זעמם כלפי מה שמוצג כהתנהגות פוגענית טיפוסית ומצדיק אותו. למשל:

יצא לי להיות בטורקיה בתקופה שהקזינו שלט. הלכנו לשוק הסתכלנו על שטיחים שגם היו במודה פתאם יצא אחד המוכרים וצעק אני לא מוכר לישראלים ותעופו מפה איך שהוא אמר את זה יצאו עוד כמה טורקים והיה ממש לא נעים להרגיש ישראלי באותו רגע למה הוא צעק כי הישראלים הם קמצנים גם ככה לא עולה שם מי יודע מה אז הישראלי עליו לא יעבדו הוא יודע הכל ואז הם מתווכחים איתם עד ביזיון וככה אנחנו נראים ממש עם דפוק ללא חינוך (שדה 2001 #35).

לעתים כדי להדוף כפרטים את הסטיגמה הקיבוצית שהם סובלים בעטיים של אותם "ישראלים" אחרים כביכול, המספרים מתארים טכניקות קונקרטיביות של התרחקות פיזית מתיירים ישראלים. למשל: "אני נפשתי שנה שעברה שבועיים באיראן. מיותר לציין שלא היו ישראלים.

תענוג. הטיול הטוב ביותר שלי עד היום. מזל שיש לי אזרחות זרה" (שדה, 2002 #36). אחרים מספרים על מאמציהם להסוות את זיקתם לקהילת הישראלים. וכך מספרת מגיבה אחרת: [...].

כבר לפני עשרים שנה זוכרת אני ביקורים בחנויות כלבו וסופרמרקטים באירופה וארה"ב שם בין שדרות המדפים שמעו רק את הישראלים: "משה, בא הנה...". כש"משה" נמצא בקצה השני של החנות. באותו רגע בא לי לקבור את עצמי – זו עבורי היתה נקודת המפנה: מאז, אם רק יש באפשרותי, אף אחד לא ידע מהיכן אני – עד היום הצלחתי לא רע במשימה [...]" (לימון, 2001 א' #119).

2. פטרוניות: בושה ודאגה

גינוי מתוך דאגה עמוקה הוא אסטרטגיית הסטטוס הנפוצה ביותר כאן. היא משקפת עמדה מוסרנית של "תקינות פוליטית" הנבנית בשיח הזהות הישראלית גם בבמות ובהקשרים אחרים. בסיפורים כאלה הדובר מבהיר את מבוכתו מהתנהגותם של בני ארצו אבל מסמן את יתרונו המוסרי עליהם דווקא בכך שהוא מבטא חוש של אחריות קיבוצית אם על ידי קריאה למודעות אישית ולמשמעת עצמית מצד המשתתפים בדיון אם על ידי הצעה של פתרונות ברמה הממלכתית, כגון פיתוח של פרויקט חינוכי או הרתעתי מקיף. באופן כזה מפגינים המגיבים האלה מעורבות ללא הזדהות, כלומר הם מבהירים את הבידול המוסרי שלהם בלי להוציא את עצמם לחלוטין מקהל ה"ישראלים" כקבוצה. המספר במקרה כזה מדבר בלשון "אנחנו" אבל רומז לסטטוס שלו עצמו כמודל להתנהגות ה"תרבותית", ש"הישראלי הממוצע" המתואר בסיפורו אמור ללמוד ולחקות. מגיבים הנוקטים עמדה זו נוהרים לא להישמע בוטים מדיי בביטויי הבושה שלהם בגלל בני ארצם (Condor, 2000). במקום זאת המסר המאפיין את תגובותיהם מכיל אכפתיות, אזהרה, אמונה באפשרות לשינוי ונכונות למלא תפקיד פעיל בהפצת נורמות של "התנהגות תרבותית". הסיפור הבא, למשל, שזור בדברי המגיבה כדי לשכנע בצורך במתן דוגמה אישית. במקרה זה – הורים לילדיהם:

חזרתי לא מכבר מחופשה באילת, ויותר מהכול הפריעו לי אותם הורים, שכאשר מעירים לילד שלהם ש"אסור להאכיל את הדגים" בשמורת האלמוגים לא רק שלא מתנצלים אלא לוקחים את הפיתה מהיד של הילד ומאכילים בעצמם.

מבוגרים לא מחונכים גדלים מילדים לא מחונכים!

הורים: קחו אחריות!! (פלתר, 2002 #94).

הדרישה ללמד ולאכוף דפוסים של התנהגות נאותה "מהבית" או על ידי מערכת החינוך נפוצה מאוד בתגובות כאלה. מבחינה רטורית היא משיגה שני דברים: היא מעידה הן על יתרונו המוסרי של הדובר (ציפייתו שאחרים יגיעו לעמדה הקרובה לשלו) הן על האופטימיות שלו (האמונה שניתן לשנות את מצב העניינים). וכך מגיבים אחדים מבהירים את היתרון המוסרי שלהם על ידי סיפור אירוע שבהם הם עצמם נחלצו להציל את המצב. למשל:

[...] פעם אחרת הסתובבתי עם ישראלית שהתווכחה עם מוכר בשוק על גרושים, הורידה אותו למחיר שלה, ובסוף לא קנתה. במקרה הזה באמת רציתי לקבור את עצמי ולהעלם משם. בסוף אני קניתי במקומה (כובע מצמר) פשוט כי הרגשתי ממש לא נעים [...] (אייכנר, 2005 #32).

אחרים מדווחים על מצבים שבהם משמשים הם עצמם מופת אישי כיחיד סגולה נדירים המעידים על רמתו הנמוכה של הכלל (במקרים כאלה ניכר גם מאמץ להפגין שליטה במשלב לשוני גבוה יותר המתבטא לעתים בתיקון יתר). בדוגמה הבאה יש סיפור קרוב:

[...] אם אני בעצמי, כאשר גיליתי אדיבות בדרכים וגינטלמניות כלפי הזולת, כאשר תמיד עמדתי בתור ולא 'התפלחתי' בכיף, או כא[ש]ר עצרתי לפני מעבר חצייה, וחכיתי בסבלנות, תמיד תמיד היו שואלים אותי (ולא היה מי שלא שאל אותי שאלה זו) "איך אתה שולט בשפה העברית כל כך טוב בזמן הקצר מאז עלית לארץ?" וכשעניתי לו שאני ישראלי יליד הארץ ז.א. צבר (וזה נכון) מיד כינו אותי שקרן, ואלו שידעו שאני יליד הארץ הסתכלו עלי כבלתי שפוי – אלו עובדות המדברות בעד עצמן! (שדה, 2002 #42).

לעתים המספר מתאר את הצלחתו בזכות כישוריו או ניסיונו המיוחדים לשנות במשהו את הדימוי השלילי. למשל:

כמדריך טיולים של "החברה הגיאוגרפית" נתקלתי לצערי בטיולי האחרון באיים הבריטיים בסיטואציה עצובה. נהג האוטובוס שלנו לי ביום הראשון שאילו ידע שהקבוצה שלנו ישראלית, כנראה שלא היה מסכים לקבל את ההסעה הזו. הוא דיבר על שם שיש לקבוצות ישראליות בקרב נהגי בריטניה. לשמחתי, בתום הטיול, הנהג ביזמתו פנה לקבוצה ואמר שהצלחנו לשנות במשהו את דעתו על ישראלים (לימון, 2001 #312).

3. מעורבות: הכחשה והזדהות

סיפורים רבים אחרים המופיעים במאגר התגובות שלפנינו הם אמביוולנטיים ונעים בין הנטייה להפריך את הטענות על ההתנהגות הפסולה של הישראלים ובין הנטייה להכיר בהן ובתוך כך להמעיט בחשיבותן ולהציג אותן כטריטוריאליזם. המספרים במקרים אלה חשים חובה לשקם את יוקרתם כקבוצה תרבותית יותר מלהבהיר את יתרונם האישי על פני בני קבוצתם. בין שאינם רוצים בין שאינם בעמדה המאפשרת להם לגנות ישירות את הזהות הישראלית הקיבוצית מספרים אלה מתאמצים להדוף את השיפוטיות השליליים הצפויים ומגייסים את הסולידריות הלאומית כממד הערכי הגבוה ביותר. הם אינם כופרים בחשיבותה של התרבותיות אלא שואפים לערער את הסטיגמה שדבקה בישראלים ולמוטט את שיפוטיהם של מגיבים המטפחים אותה. משימתם הקשה – להפריך דימויים מקובלים ושגורים כל כך כמו זה של "הישראלי המכוער", תובעת מהם השקעת מאמץ ניכר לבנות את מהימנותם כמספרים. לכן אף על פי שהם מפגינים רגש פטריוטי, רבים מהם מקפידים לשוות לעצמם עמדה אובייקטיבית של המתבונן מהצד חסר הפניות ולדווח בגוף שלישי על התנהגותם של "הישראלים האחרים" יותר מאשר בגוף ראשון – יחיד או רבים.

כדי להדוף האשמות על ה"התנהגות הבלתי תקינה" של הישראלים, הסיפורים נעזרים בטכניקות מגוונות של נטרול שיפוטיות שליליים, הנעות בין הכחשת הנזק שבהתנהגותם להכחשת האחריות לגרימתו (Sykes & Matza, 1957; Hunt & Miller, 1997). אחת הדרכים להדוף שיפוט שלילי היא לערער על עצמת הנזק שבהתנהגות הלא-נורמטיבית (ראו למשל תגובה #89 מתוך פלטר 2002, שצוטטה לעיל). סיפורים רבים המופיעים בתגובות מובאים להוכחה שמדובר בתופעות קיצוניות

ויוצאות מהכלל שאינן מעידות על הציבור הישראלי כולו. סיפורים אלה מציגים את כשרותו המוסרית של הדובר כבעל עמדה מפוכחת ומאוזנת יותר כביכול של מי שנוהר משיפוט קדום וכמי שמגלה אחריות קבוצתית. למשל:

עבדתי באנטליה הרבה שנים עם ישראלים אני יכול לכתוב לך ספרים שלמים על התנהגות טובה ורעה אבל בעיקר טובה. אני רוצה לספר לך על גברת אחת שבאה אלי יום אחד ובכתה נשארתי בלי כסף ויש לי ילד קטן, תלווה לי \$100 ואני התן [כך!]. לך צ"ק [כך!]. אנחנו רחמנים בני רחמנים ונתתי לה. כמוכן הצ"ק היה גנוב ועד היום לא ראיתי את הכסף. נשבעתי לא לעזור יותר, אבל המשכתי לעזור ולשמחתי כולם החזירו (אייכנר 2005 #20).

אחרים מודים בבעיה אבל טורחים להציג אותה כאוניברסלית וכחוצת תרבויות, וכך מעמידים כביכול בפרופורציה את הנזק המיוחס לישראלים דווקא ומגמדים אותו. הרבה תגובות בונות השוואה בין התנהגות הישראלים ובין זו של בני אומות אחרות, בעיקר אירופיות, כדי להחליש את תוקפה של האמונה שבני עמים אלה אכן יכולים לשמש דוגמת מופת להתנהגות מהוגנת, כפי שמקובל לחשוב וכפי שמגיבים אחרים מציגים אותם. הסיפור הבא, שכותבו מציג את עצמו כאיש עסקים ישראלי החי במזרח הרחוק, נועד להמחיש שזוהי אמונה מופרכת, בבחינת מיתולוגיה פרובינציאלית הנשענת על מעטה דק של מראית עין וצביעות בלבד. כדי לבסס את סמכותו לשנות את הקונצפציה המגובשת של "הערצת התרבות האירופית" המספר מציג את עצמו כבעל ניסיון רב ומבט מפוכח יותר משל קהלו, כמי שמכיר תרבות זו מקרוב ולעומק:

אתם פשוט שונאים את עצמכם. מתי כבר תבינו? אנחנו לא גרועים או טובים יותר משום עם אחר. אני יכול לספר כאן על תופעות נוראיות של תיירים מאירופה שהורסים את המזרח. אתם חושבים שבגלל שהאירופאים מנומסים כלפי חוץ הם מלאכים, אתם לא מבינים את התרבות שלהם. במקרים רבים בתור איש עסקים לא ידעתי איפה לקבור את עצמי עת שאנשי עסקים בחליפות עימם ישבתי במסעדות שאלו את המלצריות אם הן מוכנות לתת להם שרותי מין. הישראלי אולי קולני ואלים, אבל הוא אינו מחזיק בתפיסה האירופאית/אמריקאית הרואה בכל מי שעני ממנו נחות ממנו. YNET למה אתם לא מפרסמים גם דעות אחרות בנושא? (לימון, 2001ה #30).

לעומת אלה, מגיבים אחרים כופרים באחריות הישירה לנזק ותולים אותו בגורם שאינו בשליטת הגיבור הישראלי, כגון דעה קדומה, כשל התנהגותי או עוינות ממשית של סוכנות חיצונית (כמו בני התרבות המארחת). בהקשר זה לא פעם מביאים המגיבים כטיעון-נגד את יחסם העוין של בני תרבויות אחרות לילדים, הגורר לכאורה חוסר סובלנות בלתי מוצדק כלפי הוריהם. אחד מן הסיפורים האלה אומר כך:

אני מסכימה שישראלים עושים הרבה בושות בבתי מלון ברחבי העולם וגם בארץ. אבל לפני ארבע שנים נסענו אני ומשפחתי ללונדון (אגב בעלי אמריקאי) ובערב כשרחצנו את הילדה שלנו שהיתה אז בת שלוש היא החליטה לבכות ללא מעצור למרות כל מאמציי להשתיקה. ואז התקשרו אלינו מהקבלה ששכנינו מהעבר השני של הקיר מתלוננים שבכי הילדה מפריע את מנוחתם. אני מצדי שאלתי את הפקידה

אם יש לה איזה מרשם פלאים שיכול להשתיק ילדה בת שלוש. לפעמים אנשים בעולם מאוד קטנוניים (שדה, 2002 #46).

באופן דומה סיפורים אחרים הודפים את השיפוט השלילי המופנה כלפי "הישראלים" על ידי גינוי המגנים, כלומר על ידי פסילת המגיבים האחרים המתלוננים עליהם והאשמתם במניעים נסתרים או בשנאה עצמית (כולל אנטישמיות). הסיפור הבא, המתייחס ישירות לתגובה "מנוכרת" שקדמה לו (פלתר, 2002 #42, צוטטה למעלה), מעמיד בספק את כושר השיפוט של הדובר הקודם ורומז על מניעיו הפוליטיים הלא כשרים כביכול כדי לערער את סמכותו לשפוט:

חזרתי לפני 6 שעות מקרואטיה

היו במטוס 200 ישראלים לא נתקלתי בהתנהגות לא ראויה גם אחרי שאנשים התיבשו 4 שעות מיותרות בטיסה בגלל קשיי נחיתה ביעד. גם במלון לא נרשמו ארועים יוצאי דופן עד כמה שהצלחתי לראות.

אולי כדאי לבדוק את המתאם בין אלה שטוענים שהישראלים מתנהגים באופן ברברי בחו"ל לכאלה שטוענים שאנחנו רוצחים ילדים בשטחים ופיגועי התאבדות הם התנגדות לגיטימית.

בדבר אחד היהודים אכן מבורכים שנהא עצמית מאוד מפותחת (פלתר, 2002 #65).

4. התרסה: כפירה ערכית והזדהות

כמו שמראות הדוגמאות האחרונות, אסטרטגיית ההכחשה מתעצמת בסיפורים שבהם המספר מזדהה בגלוי עם ה"ישראליות" ומשמש לה סגור, עד כדי כך שהוא מוותר על נקודת מבט "אובייקטיבית" כביכול ומנדב את עצמו להיות גיבור הסיפור. הדוגמה הבאה אופיינית לאסטרטגיה זו:

הייתי לפני כחודשיים עם בת-זוגי, גייתי וחברה בחופשה במילנו (כן, שוב איטלקים).

החלטנו לעשות יום בוונציה. הגענו בבוקר לתחנה הרכבת המרכזית, המתנו יפה בתור בקופה. שילמנו כ-200 שקל לכרטיס הלוך חזור במחלקה ראשונה. מחלקה שניה עלה 150 שקל. בשעה היעודה הגיעה רכבת כל האנשים שעמדו שם רצו כמו חיות, פשוט כך. אנו, לעומת זאת, לא דחפנו, לא שעטנו ולא כלום, שהרי שילמנו מחיר מקסימלי. מה אתם יודעים. עמדנו כל הדרך (3 שעי, מול הדלת לשירותים), כן כן, מחלקה ראשונה. לא הייתם מתפוצצים!! ביקשנו להגיש תלונה ולקבל את כספנו חזרה, שוב עמדנו בתור. כל רגע משהו אחר עקף אותנו, "רק לשאול שאלה". מוכר? רובם מדברים עם סללורים ברחוב, תמיד בקולניות ולפעמים בליווי קללות (עדות אישית). עכשיו תגידו, מי יותר חארות? [...] (לימון, 2001 א #88).

כאן, כמו בסיפורים דומים, המספר נוטל על עצמו את תפקיד "נציג הישראליות" כדי לספק "הוכחות" כביכול מניסיונו האישי לכך שה"תרבותיות" נטועה עמוק במנטליות הישראלית. הסיפור גדוש באלמנטים סטראוטיפיים של דפוס "הנימוס הטוב", החוזרים שוב ושוב בסיפורים אלה, כך שהדובר מניח מן הסתם שהם מגלמים את תו ההכשר התרבותי בעיני קהלו: איפוק וריסון, איסור לדחוף בתור ואיסור לדבר בקול רם במקומות ציבוריים. אבל כמו במקרים של תיקון-יתר בדיבור, השתדלות היתר של המספר להפגין שליטה הרגלית בנורמות "התרבות

המעודנת" חושפת את חוסר ההפנמה המלאה של הנורמות האלה. תופעות כגון הכפָּרה וייתור ("המתנו יפה בתור"; "לא דחפנו, לא שעטנו ולא כלום"), אנלוגיות ניגודיות מודגשות ("אנו, לעומת זאת"), והכללות גורפות על הזרים המקומיים ("כל האנשים שעמדו שם רצו כמו חיות") – כל אלה מסגירים את מאמצי היתר של המספר להתאים את דיוקנו לתקן ה"תרבותיות". בו בזמן הערות אחרות של המספר מסגירות מערכת ערכים אחרת לגמרי למסגור האירוע. למשל, הבהרת היתר בדבר המחיר המקסימלי ששילמו תמורת הנסיעה מעידה על היגיון אחר להסבר תחושת הפגיעה שחוה, ולפיו "יחס טוב נקנה בכסף; מי שמשלם יותר זכאי לכבוד רב יותר". כלומר, עולה ממנה אתוס שאינו משתלב עם הדיספוזיציה "המהוגנת" שהמספר שואף לשוות לעצמו ולבני חברתו, המונעת מאדם לדחוף אחרים כדי לתפוס מושב ברכבת בלי קשר למחיר הנסיעה או לתנאיה. אם מצד התוכן הסיפור הוא על אודות היפוך ההררכיה הערכית שבין "האירופים" ל"ישראלים", הרי מוסר ההשכל העמוק של הסיפור מקבע דווקא את הדימוי של "האדם הישראלי" הקרוב יותר לאתוס "הפרייר" (רוניגר ופייגה, 1993), והאומר שנימוסים טובים אינם ערך מקודש לעצמו ואינם משתלמים אם אינם משרתים את האינטרסים של המבצע אותם. מי שאינו עובר עליהם מוצא עצמו נפגע.

כל אסטרטגיות הסיפור האלה יוצרות את הרושם שהסיפור הנמסר כאן נועד להסיט את הפולמוס מהשאלה "עד כמה אנחנו תרבותיים" אל המחלוקת על עצם ההסכמה על אותן נורמות של "התנהגות תרבותית ראויה" כקובעות גבולות מוסריים ומייצרות יחסי יוקרה בין המשתתפים בשיח הזהות הישראלי. מצד אחד הסיפור מאשר במפורש את נורמות ה"תרבותיות" שנוסחו שוב ושוב בסיפורים של מגיבים אחרים ומתאמץ לערער את ההסכמה שהן נחלתן הבלעדית של קבוצה מסוימת ועל ידי כך מכחיש את ההסכמה על סולם חברתי מקובל. מצד אחר הוא מכחיש במובלע את ערכן המוסרי של נורמות אלה כבסיס לסטטוס חברתי. באופן כזה, המספר נוקט עמדה במאבק על עצם הסמכות לקבוע קריטריונים של היררכיה, שייכות והדרה. מה שדובר זה מספר לקהלו הוא שהוא יודע "מה פירוש הדבר להיות תרבותי" על פי הקוד המקובל ומכיר את הערך המיוחס להתנהגות כזאת על ידי קבוצות מסוימות שהשומעים עשויים להשתייך אליהן. הוא מספר לקהלו שהוא יכול לפעול באופן נורמטיבי אם הדבר עולה בקנה אחד עם האינטרס שלו. אבל לא פחות מכך, הוא גם מספר להם שהוא אינו מחויב לחלוטין לאותו קוד ההתנהגות המהווה מפתח לסולם החברתי שלהם, ושהוא בעמדה המאפשרת לו לזלזל בו, לחשוף את חולשותיו ולהעדיף סולם תרבותי-חברתי אחר.

במקרים יוצאי דופן, שמספרם זניח למדי בתוך המאגר הכללי של אלפי התגובות, מופיעים גם סיפורי התרסה קיצוניים, שבהם הדובר כופר בנורמות "התרבותיות" באופן מוחלט ובוטה ומזהה עצמו במפורש כמי שעובר עליהן בפומבי וביוזעין. בסיפורים אלה מציג הדובר את עצמו כ"אנטי גיבור" קיצוני הבז לנורמות המקובלות ופועל מבחירה על פי סולם ערכים אלטרנטיבי. למשל:

[...] כשהייתי באיוס, המלונאים היוונים כ"כ עיצבו אותנו, עד שפוצצנו להם את

מערכת הביוב ודרדרנו לים את האופנועים. שהם השכירו (מה שיפה זה שהם

האשימו את התיירים מגרמניה) אז לך תקטוף לימונים מר לימון, ותדע לך שחוו"ל זה

מגרש המשחקים של הישראלים.

ואם אתה לא מרוצה...

תשאר בבית. (לימון, 2001 ד#34).

או :

מה הבעיה שלך? מה אתה דוחף תיאף שלך? שדדו אותי בפרו ב\$100 אז דפקתי מקומית. למה נראה לך שאני פראירית? אני יותר חכמה מכולם (אייכנר, 2005 #35).

הנדירות של סיפורים כאלה מבליטה את עצמת ההעזה של אותם מגיבים לאמץ עמדה בלתי מקובלת במידה קיצונית ובאופן המסמן אותם כמהפכני תרבות ממש. אך כאמור, כוחה של אסטרטגיה זו הוא בחריגותה, במובן זה שאינה יוצרת אלטרנטיבה דומיננטית בתוך השיח הזה.

סיכום

יחידות הסיפור הקטנות המתארות את התנהגותם של ישראלים בחוץ לארץ ודומות לאין ספור הסיפורים הקטנים שישראלים מספרים זה לזה ביום-יום, חושפות משא ומתן מורכב ומתוחכם על ערך ה"תרבותיות" כמרכיב בזהות המשותפת של "האדם הישראלי" ועל הרלוונטיות שלו לגבי תביעת הסטטוס של היחידים. סיפורים אלה, המשובצים בדברי המגיבים, משמשים מוקדים של מאמץ רטורי לסמן את יתרונו המוסרי של הדובר על ציבור "הישראלים" על רקע ההסכמה הנוצרת בשיח על תיוג קבוצתי שלילי של "הישראלי" כ"חסר תרבות". מכלול הסיפורים האלה מייצר דינמיקה קבוצתית של "ניהול המבוכה", המספקת ליחיד דפוסי שיח להתמודד עם התיוג הלא נוח של קבוצת ההשתייכות שלו. הם מגלים את מאבק היוקרה הניטש בין המשתתפים בשיח המגולם במאבק על הסמכות לגנות או להצדיק את הדימוי המוכר של "האדם הישראלי", כשהם נבדלים ביניהם במידת הריחוק או ההזדהות שהם מרשים לעצמם או חשים חובה להפגין כלפי דימוי זה.

באופן פרדוקסלי לכאורה הקונסנסוס המתקבל בדינמיקת השיח הזאת נוצר דווקא סביב תחושת הבושה החזקה של הדוברים מאותו דימוי שלילי של קבוצת ההתייחסות שלהם ולא סביב דימוי קיבוצי חיובי מנוגד. מצד אחד מתגלה דפוס סיפור טיפוסי המקצין את הבושה ומצדיק אותה מתוך נקודת מבט חיצונית ומנוכרת. סיפורים מובהקים של ניכור מסמנים את המספרים כ"נוטשים" המתנערים משותפות בדימוי הקולקטיבי ומייחסים אותו ל"ישראלים האחרים" אך לא לעצמם, אפילו במחיר פרישה מהקהילתיות הישראלית. מצד אחר סיפורי האחריות הטיפוסיים מציגים את הבושה כבלתי לגיטימית ואת המספרים כפטריוטים העמלים לשקם את דימוים הקיבוצי ואת האופן שבו הוא ממסגר את זהותם ומתנה את יוקרתם האישית. באופן טבעי כל אחת מהאסטרטגיות האלה נוצרת ומוקצנת על ידי הכותבים בתגובה לאסטרטגיה ההפוכה. אבל מלבד מקרים קיצוניים נדירים למדי, ברובם הגדול של סיפורים אלה אין ערעור מוחלט על עצם ההסכמה על המושג של "ההתנהגות התרבותית" כבסיס שעליו ראוי להגדיר מחדש את הזהות החברתית הקיבוצית ואת הזהות האישית של כל אחד מהם. כך מבטיחים כל המשתתפים בשיח את המשך הפיגורציה החברתית הקיימת ואת תחזוק הבסיס המשותף המינימלי שעליו יכולים מאבקי הזהות האלה להוסיף ולהתקיים לעד. הדמיון הגדול והחזרות הרבות המתגלים בין הסיפורים המשובצים במאות התגובות שלפנינו, הן מבחינת האירועים המדווחים⁶ הן מבחינת הטכניקות הרטוריות, ועצמת הרגשות המשוקעים בהם – כל אלה מעידים על האפקטיביות של אותם סיפורים טריוויאליים על "התנהגות הישראלים" בייצור הדינמיקה הקבוצתית ובעיצוב תחושת הזהות האישית של כל המשתתפים בשיח.

- ¹ מקצת חומרים אלה נותחו לראשונה בפרק מעבודת הגמר של נאוואל ריבקה שנכתבה בהדרכת, "השיח על 'הישראלי המכוער' והישראלי היפה' כמאבק על הגדרת הזהות הישראלית" (ריבקה, 2004). תודתי למר ריבקה על שהפנה את תשומת לבי לחומרים העשירים האלה ועל התובנות המעניינות שתרם בעבודתו.
- ² לתגובות על כתבות בנושא זה בעיתונים מקוונים אחרים ראו למשל בוקר, 2007; גלילי, 2005; חננאל ושני, 2009; פנייבסקי, 2009; ק' רונן, 2001 ומקורות רבים אחרים.
- ³ ראו למשל "איןציקלופדיה" (<http://eincyclopedia.wikia.com/>); "הישראלי המכוער" מאת ראובן אתר, 26.08.2009, (<http://www.reader.co.il/article/>), "ההתנהגות הגסה של המטייל הישראלי המכוער", עכברCafe, 21.03.2009, (<http://cafe.mouse.co.il/view.php?t=945948>), ואחרים.
- ⁴ וראו אתר העמותה:
- http://www.dogood.org.il/default.asp?postid=302&parentid=211&dest_id=&dest_type
- ⁵ כל הציטוטים מועתקים ככתיבתם, בכלל זה הטעויות והשיבושים, מאתר האינטרנט. בסוף כל מובאה מצוין מספר התגובה בתוך מאגר התגובות לכתבה הנזכרת.

מראי מקום

- אלמוג, עוז (1997). **הצבר: דיוקן**. תל אביב: עם עובד.
- בלום-קולקה, שושנה (1998). היום הצלתי אבטיח. **פנים** 7, עמ' 55-63.
- כתריאל, תמר (1999). **מילות מפתח: דפוסי תרבות ותקשורת בישראל**. חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- מילנר, איריס (1994). שובו של הישראלי המכוער. **הארץ (מוסף)**, 14.10.1994, עמ' 18-22.
- קירשנבלט-גימבלט, בארבארה (1975). המשל בהקשר: ניתוח פעולת הגומלין החברתית של היגוד סיפורי. **הספרות** 20, עמ' 84-97.
- רוניגר, לואיס ומיכאל, פייגה (1993). תרבות הפראייר והזהות הישראלית. **אלפיים** 7, עמ' 116-136.
- ריבקה, נאוואל (2004). **השיח על 'הישראלי המכוער' והישראלי היפה' כמאבק על הגדרת הזהות הישראלית** (עבודת מוסמך), אוניברסיטת תל-אביב.
- שביט, אוריה (2001). מדינת וולגריה. **הארץ**, 14.09.2001.
- <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArt.jhtml?itemNo=74679>
- Benoit, Pamela J. (1997). *Telling the Success Story: Acclaiming and Disclaiming Discourse*. State University of New York Press.
- Blum-Kulka, Shoshana (1993). 'You gotta know how to tell a story': Telling, tales, and tellers in American and Israeli narrative events at dinner. *Language in Society* 22 (3), pp. 361-402.
- Bourdieu, Pierre (ed.) (1993). *La Misère du Monde*. Paris: Seuil.
- Bucholz, Mary (1999). 'Why be normal?' Language and identity practices in a community if nerd girls". *Language in Society* 23, pp. 203-223.
- Cameron, Deborah (2001). Working with spoken discourse in social research. *Working with Spoken Discourse*. Sage, pp. 145-160.
- Capps, Lisa (1999). Constructing the irrational woman: Narrative interaction and agoraphoric identity. In: M. Bucholz et al. (eds.). *Reinventing Identities: The Gendered Self in Discourse*. Oxford University Press, pp. 83-100.

- Coates, Jennifer (1996). 'D'you know what my mother did recently?' Telling our stories. *Women Talk: Conversation between Women Friends*. Blackwell, pp. 94-116.
- Coates, Jennifer (2003). *Men Talk: Stories in the Making of Masculinities*. Blackwell.
- Condor, Susan (2000). Pride and prejudice: Identity management in English people's talk about 'this country'. *Discourse & Society* 11 (2), pp. 175-205.
- De Fina, Anna (2006). Group identity, narrative and self-representation. In: A. De Fina et al. (eds.). *Discourse and Identity*. Cambridge University Press, pp. 351-375.
- Erickson, Frederick (2004). *Talk and Social Theory*. Cambridge: Polity Press.
- Gee, James P. (1996). Discourse analysis: Status, solidarity and social identity. *Social Linguistics and Literacies*. London: Tylor & Francis, pp. 90-121.
- Gee, James P. (1999). *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. London: Routledge.
- Georgakopoulou, Alexander (1994). Modern Greek oral narratives in context: Cultural constraints and evaluative ways of telling. *Text* 14 (3), pp. 371-399.
- Georgakopoulou, Alexander (2002). Narrative and identity management: Discourse and social identities in a tale of tomorrow. *Research on Language and Social Interaction* 35(4), pp. 427-451.
- Georgakopoulou, Alexander (2006). Thinking big with small stories in narrative and identity analysis. *Narrative Inquiry* 16 (1), pp. 122-130.
- Goffman, Erving (1959). *The Presentation of Self in Every-Day Life*. Garden City, NY: Doubleday.
- Herring, Susan C. (2004). Online communication: Through the lens of discourse. In: M. Consalvo et al. (eds.). *Internet Research Annual* 1. New York: Peter Lang, pp. 65-76.
- Herring, Susan C. (2008). Language and the Internet. In: W. Donsbach (ed.). *International Encyclopedia of Communication*. Blackwell, pp. 2640-2645.
- Herring, Susan et al. (2005). Conversations in the blogosphere: An analysis 'from the bottom up'. *Proceedings of the Thirty-Eighth Hawai'i International Conference on System Sciences (HICSS-38)*. Los Alamitos: IEEE Press, pp. 1-11.
- Howarth, Caroline (2002). 'So, you're from Brixton?': The struggle for recognition and esteem in a stigmatized community. *Ethnicities* 2 (2), pp. 226-237.

- Hunt, Scott A. & Kimberly A. Miller (1997). The discourse of dress and appearance: Identity talk and rhetoric of review. *Symbolic Interaction* 20 (1), pp. 69-82.
- Katriel, Tamar (2004). *Dialogic Moments. From Soul Talk to Talk Radio in Israeli Culture*. Detroit: Wayne State University Press.
- Kimmerling, Baruch (2001). *The Invention and Decline of Israeliness*. University of California Press.
- Kirkman, Maggie et al. (2001). 'I know I'm doing a good job': Canonical and autobiographical narratives of teenage mothers. *Culture, Health & Sexuality*: <http://www.tandf.co.uk/journals>
- Labov, William (1966). *The Social Stratification of English in New York City*. Washington, D.C.: Center for Applied Linguistics.
- Labov, William (1972). The transformation of experience in narrative syntax. *Language in the Inner City: Studies in the Black English Vernacular*. Pennsylvania University Press, pp. 354-396.
- Lamont, Michèle (2000). *The Dignity of Working Men*. Russell Sage Foundation and Harvard University Press.
- Linde, Charlotte (1993). *Life Stories*. New York: Oxford University Press
- Mishler, Elliot G. (1987). *Research Interviewing, Context and Narrative*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Mishler, Elliot G. (1999). *Storylines*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Moriarty, Elaine (2005). Telling identity stories: The routinisation of racialisation of Irishness. *Sociological Research on Line* 10 (3) <http://www.socresonline.org.uk/10/3/moriarty.html>
- Padavic, Irene (2005). Laboring under uncertainty: Identity renegotiation among contingent workers. *Symbolic Interaction* 28 (1), pp. 111-134.
- Polanyi, Livia (1981). What stories can tell us about their teller's world. *Poetics Today* 2 (2), pp. 97-112.
- Polanyi, Livia (1989). *Telling the American Story*. The MIT Press.
- Poveda, David (2004). Shared experiences and narrative positionings in the classroom. *Narrative Inquiry* 14 (2), pp. 395-419.
- Propp, Vladimir (1975). *Morphology of the Folktale*, 2nd ed. Austin: University of Texas Press.

- Sela-Sheffy, Rakefet (2004). 'What makes one an Israeli?': Negotiating identities in everyday representations of 'Israeliness'. *Nations and Nationalism* 10 (4), pp. 479-497.
- Sela-Sheffy, Rakefet (2005). Israelis tell how (other) Israelis behave abroad: Negotiating group-identity in everyday stories. *AS/SA* 16 (12), pp. 48-53.
- Sela-Sheffy, Rakefet (2006). Detachment and engagement: Israelis' everyday verbal representations of 'the Israeli person' and the contest for the right to condemn a collective identity. *Social Identities* 12 (3), pp. 325-344.
- Shafir, Gershon & Yoav Peled (2002). *Being Israeli: The Dynamics of Multiple Citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press
- Shapira, Anita (1996). Native Sons. In: J. Reinhartz & A. Shapira (eds.). *Essential Papers on Zionism*. New York: New York University Press, 790-821.
- Snow, David A. & L. Anderson (1987). Identity work among the homeless: The verbal construction and avowal of personal identities. *The American Journal of Sociology* 92 (6), pp. 1336-1371.
- Søreide, Gunn Elisabeth (2006). Narrative construction of teacher identity: Positioning and negotiation. *Teachers and Teaching: Theory and Practice* 12 (5), pp. 527-547.
- Swidler, Ann (2001). *Talk of Love*. Chicago & London: Chicago University Press.
- Sykes, Gresham & David Matza (1957). Techniques of neutralization: A theory of delinquency. *American Sociological Review* 22, pp. 664-670.
- Tannen, Deborah (1990). *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. Australia: Random House.

מקורות

1. תגובות לכתבות מקוונות באתר *Ynet* (<http://www.ynet.co.il>):
 - 22.07.2001, *Ynet*, 'שלא תמריאו'.
 - 05.06.2002, *Ynet*, 'הישראלי המכוער' הגיע לניו-זילנד.
 - 09.02.2005, *Ynet*, 'הישראלי המכוער הגיע לפרו'.
 - 15.09.2005, *Ynet*, 'אקסלרד, לירז. כולנו מנקים אחרי הישראלי המכוער'.
 - 09.07.2001, *Ynet*, 'יובל א: אנטישמיות או תרבות'.
 - 17.07.2001, *Ynet*, 'יובל ב: שמישהו ירים את הכפפה'.
 - 22.07.2001, *Ynet*, 'יובל ג: כולנו באותה שלולית'.

- לימון, יובל ד: "מי זה היהם' האלה. *Ynet*, 06.08.2001
- לימון, יובל ה: אין לנו ארץ אחרת. *Ynet*, 13.08.2001
- לימון, יובל ו: יש תקווה. *Ynet*, 21.08.2001
- לימון, יובל ז: נסיעה כשליחות. *Ynet*, 28.08.2001
- לימון, יובל ח: מתיחה משהו משהו. *Ynet*, 07.01.2003
- מגל, ניר. "גטו ישראלי בהתהוות". *Ynet*, 14.01.2002
- פלתר, נורית. 'הישראלי המכוער' יקבל דרכון רק לשנה. *Ynet*, 24.03.2002
- צור, מיטל. אנחנו ילדים טובים ולא הישראלי המכוער. *Ynet*, 23.08.2007
- שדה, דני. הישראלי המכוער חזר לפעול ביוון. *Ynet*, 04.07.2001
- שדה, דני. בלי ישראלים בבקשה. *Ynet*, 11.12.2002
2. תגובות לכתבות מקוונות בעיתונים אחרים:
- בוקר, אלמוג. עונשו של הישראלי המכוער. *NRG*, 19.7.2007
(<http://news.walla.co.il/?w=/1/1534715>)
- גלילי, שוקי. הישראלי המכוער מכה שנית. *Nana*, 15.05.2005
(<http://net.nana10.co.il/Article/?ArticleID=185371>)
- חננאל, איילה ורמי שני. הישראלי המכוער: 160 מגבות נגנבו ממלון. **וואלה חדשות**, 9.9.2009
(<http://news.walla.co.il/?w=/1/1534715>)
- מערכת וואלה, 2007. האם אתה ישראלי מכוער? *NRG*, 23.04.2007
(<http://e.walla.co.il/?w=/221/1095975>)
- פנייבסקי, איילה. המירוץ למיליון: הישראלי המכוער מטייל בעולם. **עכבר העיר און ליין**
20.02.2009
(http://www.mouse.co.il/CM.television_articles_item,790,209,33292,.aspx)
- ק' רונן. פני הישראלי המכוער, *GoGay*, 31.10.2001
(<http://www.gogay.co.il/content/articleColumn.asp?id=411>)
- רודריגז-גרסיה, אורי. סקר TIM: כ-3.6 מיליון משתמשי אינטרנט בישראל – כ-51 אחוז מהאוכלוסייה. טלקום והייטק, 3.1.06:
<http://www.ice.co.il/article.asp?pgId=89254&catId=4>

רקפת סלע-שפי היא פרופסור חבר לסמיוטיקה ולמחקר התרבות באוניברסיטת תל-אביב ומכהנת כראש היחידה למחקר התרבות. מחקריה הנוכחיים עוסקים במשא ומתן על זהויות קולקטיביות בדיבורי היום-יום; תהליכי זהות וסטטוס אצל קבוצות חצי-מקצועיות; אסטרטגיות של שימור תרבות על ידי מהגרים; שינוי והתפשטות של תרבות מלמטה. הכתובת להתקשרות:

rakefet@post.tau.ac.il

**Between solidarity and alienation: Strategies of copying
with a negative collective identity in everyday stories of "Israeliness"**

Rakefet Sela-Sheffy

Unlike the agreed view that identity discourse establishes a *positive* in-group image, the popular discourse about "Israeliness" produces a complex negotiation revolving around a *negative* in-group image. This article examines spontaneous stories inserted in talkbacks to Internet reports on how Israelis behave abroad (the corpus comprises over 2000 talkbacks to 17 reports on *Ynet*, 2001–2007). The stories narrate embarrassing events from the viewpoint of the narrators, involving violation of norms of "civilized behavior". They serve to build the narrator's reliability and their own moral advantage over the other back-talkers and the Israeli public in general. Rather than with the dominant categories of the official identity discourse (e.g. nationality, ethnicity or religion), the present popular discourse reveals the participants' concern in positioning themselves on a "cultured" value-scale, using various strategies of avowal and disavowal of canonical images of "Israeliness". Like similar cases of threatened identity, speakers waver between shame and alienation to rebutting judgment by various techniques of denial of harm or denial of responsibility.